

УДК 13+303+165.9

АНТРОПОМОРФИЗМ КАК ФОРМА ПОЗНАНИЯ МИРА

Т.А. Титова

Аннотация

В статье рассматривается проблема антропоморфизма в философии, показаны его познавательные и эвристические возможности в разных областях социогуманитарных наук.

Ключевые слова: антропоморфизм, антиантропоморфизм, антропоморфизм как мировоззрение, исторический антропоморфизм.

Тема антропоморфизма мало исследована в философской науке, хотя антропоморфизация является одним из основных приемов, используемых в процессе познания человеком мира. Основная задача данной статьи – показать познавательные, эвристические возможности антропоморфизма, который подчас несправедливо относят к примитивным формам организации сознания. «**Антропоморфизм** – (греч. *anthropos* «человек» и *morphe* «вид, форма»)» [1] – это мировоззренческая форма, фиксируемая главным образом в языке, в которой происходит процесс «переноса» качеств человека и качеств природной стихии друг на друга. Человек «принимает» на себя свойства тех объектов, которые он пытается освоить. При этом учитывается особая природа человека по отношению к другим природным формам. Синонимами для термина *антропоморфизм* являются: «олицетворение, персонификация (от лат. *persona* – лицо, личность и *facio* – делаю), прозопопея (от греч. *prósōpon* – лицо и *poiébō* – делаю). Эти синонимы означают особый вид метафоры: перенесение человеческих черт (или черт живого существа) на неодушевленные предметы и явления» [2].

Мы сознательно приводим это известное определение, которое практически без изменений воспроизводится в разных источниках, например в «Большой Советской энциклопедии». В данном определении хорошо отражены основные черты: антропоморфизм как мировоззренческая форма (а), принцип одновременного равенства и разницы человека и природы (б) и метафорический характер выражения отношения (в).

Феномен антропоморфизма обстоятельно изучался представителями филологических наук. Это объясняется тем, что проявляется он часто именно в языковой форме. Наиболее подробно изучен антропоморфизм в поэзии (литературе в целом) и обыденно-практический антропоморфизм, что вполне естественно, так как в первом случае его исследование фактически осуществлялось в логике литературоведческого анализа, во втором – прекрасно иллюстрировало механизмы оязыковления мысли.

Художественно-эстетический антропоморфизм наиболее полно проявляет себя в поэзии. В поэтической речи происходит перенос черт природы на человека (или его отношения) и наоборот. В качестве примера можно вспомнить строчку В. Брюсова «Моя любовь – палящий полдень Явы» из стихотворения «Предчувствие».

Распространенность антропоморфизма в прозе и поэзии настолько высока, что аномальным скорее можно назвать отказ от использования этого приема. Например, Ж. Дюбуа, автор работы «Общая риторика», отмечает: «баснописцы, любящие “говорящих” животных, а также философы, изучающие развитие сознания у растений и даже у материи вообще, сохранили многочисленных последователей» (цит. по [1]). В литературоведении приводится множество примеров антропоморфизма и за пределами собственно литературной и поэтической речи, подобный тип изложения широко используется при описании работы компьютера (память, решение задач, дружелюбный интерфейс и т. д.).

Обыденно-практический антропоморфизм характерен для повседневной жизни людей, а также для ранней стадии развития ребенка. В обыденной жизни часто слышим: «Поезд ушел», «пошел дождь» и многое другое. Дети часто объясняют причинно-следственные отношения в природе по аналогии с отношениями между людьми, например: «Месяца нет на небе, потому что он ушел в гости» (см. [1]). Л. Иванов отмечает, что часто неодушевленные предметы, живые существа и вымышленные сущности, не обладающие природой человека, наделяются человеческими физическими или психическими качествами. Им приписывается, например, способность чувствовать, испытывать эмоции, разговаривать, думать, совершать осмысленные действия.

Однако литературно-поэтический и обыденно-практический виды антропоморфизма сами по себе не представляют для нас особого интереса. Во-первых, они хорошо изучены, во-вторых, нам более интересен философский аспект проблемы, вопросы развития сознания в его культурных и социальных формах, а именно в этом ключе антропоморфизм не был предметом специального философского исследования.

Важно отметить, что исследование антропоморфизма в философии начинается не с чистого листа. Существует уже традиционное различие антропоморфизма по сферам духовности. Здесь речь идет прежде всего об исследовании мифологического, религиозного антропоморфизма и даже следов антропоморфизма в научном мышлении. Безусловно, материал для философской рефлексии дают и филологические исследования. Но в любом случае антропоморфизм по-прежнему рассматривается как некоторый реликтовый момент сознания, как то, что осталось в наследство от примитивных форм мышления.

Первым исторически сформировался (и логически был освоен) **мифологический антропоморфизм**. Миф строится на принципе природосообразности. А.Н. Чанышев отмечает, что в гомеровском эпосе почти все природное и многое социальное имеет свою, непривычную нам логику, антропоморфную ипостась. Мифологические личности находятся между собой в отношениях кровного родства. Например, бог сна Гипнос – брат-близнец бога смерти Танатоса, бог ужаса Фобос – сын бога войны Ареса. Земля, вода и небо (воздух и эфир) олицетворяются братьями Аидом, Посейдоном и Зевсом. Все эти существа антропоморфи-

зированы, в их образах представлены и персонифицированы различные стороны человеческой сущности, понимаемой природно. Как отмечает А.Н. Чанышев, боги телесны, их можно ранить, они испытывают боль. «Они, правда, отличаются от людей вечной молодостью и бессмертием... Они лишь антропоморфные двойники естественных процессов и явлений» [3, с. 15].

Характеризуя сознание людей, обладающих мифологическим мировоззрением, А.Н. Чанышев выделяет следующие его черты: «эмоциональность, образное восприятие мира, ассоциативность, а(до)логичность, склонность оживотворять (гилозоизм), одухотворять (аниматизм), одушевлять его отдельные части (анимизм)» [3, с. 17]. По нашему мнению, эти формы можно рассматривать в качестве своеобразных механизмов антропоморфизации мира, способов переноса на него человеческих свойств и именно в этом инструментальном качестве они могут быть помыслены как формы познания. Существующее разделение антропоморфизма по формам мировоззрения позволяет нам сделать следующий вывод: если антропоморфизм не есть самостоятельная мировоззренческая форма, а присутствует в определенном типе мировоззрения, то можно предположить, что он характерен для любого типа мировоззрения, а не только для примитивных его форм или повседневного сознания. Это значит, что мы имеем все основания рассматривать его как реальную форму познания мира. Можно провести параллель с идеологией, которая не есть форма общественного сознания, но представляет собой некоторый горизонтальный инструментальный срез всей структуры и всех форм общественного сознания в целом.

Мифологический антропоморфизм, существующий в наивно-догматической, обыденной форме, перерастает в **антропоморфизм религиозный** – перенесение облика и свойств человека на сверхъестественные феномены, что присуще большинству религиозных представлений. Основная характеристика религиозного антропоморфизма – понятие сверхъестественного, того, что не укладывается в принцип природности. Сверхъестественное «переносит» нас в духовную сферу. Антропоморфными, в частности, являются обычно боги так называемых высших религий, хотя в теологии это обстоятельство отрицается. Религиозный антропоморфизм свойствен большинству конфессиональных систем и выражается в перенесении физических свойств и психических качеств человека на предмет поклонения. Антропоморфизм выступает как язык монотеистических религий, прежде всего христианства, используемый человеком для познания мира. Например, такие слова, как «болезнь» и «любовь», открывают многое в отношении христианина в миру. С любовью связаны, как правило, все божественные проявления мира. Бог сам есть любовь. Болезнь же – это проявления мира, связанные с человеком. Болезнь души – тяга к телесному миру и наслаждениям – результат отпадения человеческого мира от Бога вследствие грехопадения. У Августина время – болезнь вечности: «если бы настоящее всегда оставалось настоящим и не уходило в прошлое, то это было бы уже не время, а вечность» [4].

Своеобразный антропоморфизм проявляется в том, что Бог снисходит до человека, чтобы дать ему возможность понять истину. Он уподобляется человеку (позволяет уподобить Себя ему), чтобы говорить с ним на понятном, «человеческом» языке, с привлечением понятных ему смыслов. В христианстве

человек может быть подобен Богу именно потому, что Бог в каком-то смысле подобен человеку. Бог «снижает» свой пафос, дает помыслить себя антропоморфно. Человек богоподобен в духовности, а не телесности. Метафизика Бога передается человеку, становится его, человека, метафизикой, при этом Бог неизбежно наделяется человеческими качествами. С христианским Богом разговаривают, его просят, ему поклоняются. Приближая Бога, человек возвышается сам.

Уже анализ мифологического и религиозного типов антропоморфизма позволяет выделить в нем некоторые формальные, структурные моменты. Антропоморфизм – процесс освоения человеком внешнего мира путем мысленного переноса себя на те процессы, предметы, с которыми он взаимодействует. Человек видит себя в мире. Антропоморфное мировоззрение, сложившееся на заре цивилизации, фактически выполняет роль отсутствующих еще научных или философских знаний, развитых религиозных воззрений, но при появлении этих форм не теряет своей значимости как механизм, инструмент познания. Такое видение характерно для мифологического человека, который осознает себя в несколько измененных, превращенных формах природных явлений. Своеобразными способами такой антропоморфизации являются анимизм, процесс одушевления природы (движение идет от человека к миру) и тотемизм, поиск своих истоков в животном мире – человек принимает на себя свойства природного существа (движение идет от мира к человеку). Антропоморфизация осуществляется в двух направлениях: свойства человека переносятся на предметы, явления (1), а свойства природы – на человека (2). Мы считаем, что при анализе антропоморфизма необходимо более широко использовать сложившееся в социальной философии понятие **превращенной формы**. Согласно идеям К. Маркса, развитым затем М.К. Мамардашвили, превращенная форма сознания дает возможность помыслить некоторый феномен как целостный, восстановить разорванные связи, позволяет системе работать. Значит, антропоморфизм как превращенная форма восстанавливает (выстраивает) связь человека и природы (мифологический антропоморфизм), человека и сверхъестественной (сверхприродной) духовной сферы (религиозный антропоморфизм).

Говоря об антропоморфизме как определенной мировоззренческой форме, принято выделять ее альтернативную модель – антиантропоморфизм. Считается, что этот внешне противоположный тип отношения к миру вызван к жизни процессами осознания человеком своей личности. Человек начинает отделять себя от природы. Он – качественно иное, социально-культурное существо. Это мировоззрение складывается в более поздние эпохи, когда возникают наука, философия, искусство. Однако, на наш взгляд, этот вывод может быть подвергнут сомнению. То, что принято называть антиантропоморфизмом, есть всего лишь своеобразный обратный перенос, процесс, который говорит о том, что антропоморфизм усложняется по форме, структуре. Поэтому неверно утверждать, что антропоморфизм характерен только для неразвитых стадий исторического процесса или играет лишь роль прекрасных метафор, эстетизирующих отношение человека к миру. Можно сказать, что антропоморфизм и антиантропоморфизм – две стороны одной медали. Их различие есть лишь выражение усложнения феномена антропоморфизации. Мы же для краткости будем пользоваться одним понятием – антропоморфизм, не останавливаясь на различиях обеих форм.

Важно отметить, что суждения, позволяющие рассматривать антропоморфизм с точки зрения механизма, есть уже в филологическом анализе. Речь идет о разделении антропоморфизмов на лексические и синтаксические. Лексические антропоморфизмы – это лексические единицы, представляющие наименования предметов, которые не являются частями тела человека, не обладают человеческими качествами, но при этом этимологически восходят к ним. Приведём лишь два примера – *ножка (стола)*, *спинка (стула)*. Синтаксический антропоморфизм указывает на отношение предметов, не обладающих человеческими качествами, но способных «действовать по-человечески» (например, буйство стихии, дыхание моря). Синтаксический антропоморфизм «сложнее» лексического, так как указывает на **уровень отношений**. Именно это делает этот вид антропоморфизма для нас наиболее интересным эвристически, так как философия работает именно с отношениями форм. Действуя в логике превращенных форм, антропоморфизм делает мир соразмерным человеку, не примитивизируя этот мир, а действуя на уровне той или иной формы мировоззрения.

Именно поэтому мы не можем согласиться с существующим в лингвистике и философии мнением о том, что изобилие антропоморфизмов в речи является одним из показателей искажения истины в ходе употребления естественного языка. Так, Х. Вайнрих говорит, что «языковая ложь, если понимать вещи буквально, – это большинство таких риторических фигур, как эвфемизмы, гиперболы... слова-табу, антропоморфизмы и др.» [5]. Ж. Деррида пишет: «Что же, таким образом, представляет собой истина? – вопрошает Ницше. – Марширующую армию... антропоморфизмов... истины есть иллюзии, которые забыли об этой своей иллюзорной природе» (цит. по [6, с. 55]). Однако, по нашему мнению, это слишком узкое понимание антропоморфизма, характерное для позиции крайнего рационализма (как ни странно это звучит). Мы исходим из иной точки зрения. Для нас антропоморфная форма в своей основе может содержать истину. Именно поэтому мы имеем возможность рассматривать антропоморфизмы как реальные формы познания, а не как реликты сознания.

В научном познании антропоморфизм также выступает как превращенная форма сознания. Антропоморфными по своему происхождению являются, например, слова «работа», «напряжение» и т. п., хотя их современное значение уже не соотносится с первоначальным. С развитием науки антропоморфизм не вытесняется из сознания человека, в некоторых областях знания антропоморфные представления оказываются весьма прочными (например, в зоопсихологии). В современной научной, технической, в частности кибернетической, литературе антропоморфное употребление понятий («продолжительность жизни» частиц, машина «запоминает», «решает задачу» и т. п.) основано на объективном сходстве принципов функционирования и результатов действий человека и машины и является вполне законным, если учитывается различие процессов по существу [7]. Так, антропоморфные номинации, как мы уже говорили, широко распространены в компьютерной терминологии. Интересно, что с позиций антропоморфизма можно рассматривать даже развитие тех или иных теоретических форм. Л.С. Выготский в работе «Исторический смысл психологического кризиса» говорит об антропоморфном принципе построения теории [8, с. 293–296], точнее передает сомнения И. Павлова о возможности построения теории

не по генетическому, а по антрополодобию принципу. Однако, замечает Выготский, антропоморфный подход может быть рассмотрен как логический по отношению к первому, историческому, а значит, иногда он теоретически более состоятелен. «Анатомия человека – ключ к анатомии обезьяны» [9, с. 731].

«Второе дыхание» в научном познании антропоморфизм получает в социогуманитаристике, в частности в исторических науках. Историческая наука «не боится» антропоморфизма, она делает его своим познавательным средством. Рассмотрев антропоморфизм в историческом познании, можно понять границы антропоморфизма как метода научного познания и еще шире – познания человеком мира, так как опыт исторической науки полезен в общетеоретическом плане. Главный, основной принцип отношения человека к познанию истории – принцип понимания. Концепция понимания, сложившаяся в истории, – свидетельство исторического антропоморфизма, в соответствии с которым человек в процессе познания истории «окунает», «вносит себя» в познаваемые формы исторического познания, «переносит» свои человеческие качества в те сюжеты, события, которые познаются им. В этом процессе происходит перенос субъективных характеристик человека на объект. Историк не просто «переносит» прошлое в настоящее, а видит себя в прошлом (антропоморфизует его). Происходит процесс уподобления человека в истории современному человеку.

Антропоморфизм проявляет себя как в онтологическом аспекте (в анализе человека как субъекта истории, его места и роли в формировании прошлого и др.), так и в гносеологическом (нерасторжимость субъекта и объекта познания, осмысление получаемых знаний, «переживания» и «вживания» историка в осваиваемые материалы прошлого, их аксиологизация).

Онтологически человек включен в историю посредством своей деятельности. «История, – подчеркивает Маркс, – не делает ничего, она “не обладает никаким необъятным богатством”, она “не сражается ни в каких битвах”! Не “история”, а именно человек, действительный, живой человек – вот кто делает все это, всем обладает и за все борется. “История” не есть какая-то особая личность, которая пользуется человеком как средством для достижения своих целей. История – не что иное, как деятельность преследующего свои цели человека» [10, с. 102].

Антропоморфизм как гносеологический принцип позволяет понять особую роль субъекта в процессе познания (в том числе исторического). В процессе познания историк мысленно «переносит себя» в предмет науки, стирает грань между объектом и субъектом, но при этом он также антропоморфизует себя (происходит вторая антропоморфизация – после того, как историк «перенес» на историю свои черты, чувства, он пытается «переложить на себя» сущность истории). Например, В. Дильтей говорит: «Что есть человек, может сказать ему только его история». Понятия жизнь и историческая действительность часто используются Дильтеем как равнозначные: «Жизнь... по своему материалу составляет одно с историей. История – всего лишь жизнь, рассматриваемая с точки зрения целостного человечества...» (цит. по [11]).

Философское исследование антропоморфизма имеет большие перспективы именно в рамках философии истории, социальной философии и философии науки. Существует большая традиция рассмотрения антропоморфизма как пути познания мира в русской философии. Например, Н.А. Бердяев отмечал, что фи-

лософия «познает бытие из человека и через человека, в человеке видит разгадку смысла» [12, с. 24].

Практически весь русский космизм использует антропоморфистские интуиции [13]. Однако русская философия рассматривает человека в основном в религиозно-теологической традиции, а значит, уже сам «перевод» проблемы в пространство социальной гносеологии, философии истории может иметь большое значение. Любая антропологическая проблематика предполагает включенный интерес к антропоморфизму, хотя не всегда это четко формулируется. Например, в 2009 г. в Казани прошла I Всероссийская научная конференция «Антропологическая соразмерность», само название которой относит нас к проблеме антропоморфизации мира [14].

Итак, антропоморфизм – реальная форма освоения человеком мира. Он делает ближе человеку то, что было для него чуждым, внешним, «овнешненным». Не умаляет ли он объективность в знаниях, ведь если субъективность превалирует над объективностью, есть вероятность искажения знания? Нет, объективность дополняется субъективным, расширяется диапазон содержания знаний о прошлом в человеке и для человека. Антропоморфизм – это способ, форма, благодаря которой предмет становится сообразным возможностям человека.

Антропоморфизм обладает поистине высокими эвристическими возможностями, которые используются не только обыденным, но и теоретическим, научным сознанием. Можно сказать, что антропоморфизм является своеобразной формой собирания человека, которая используется им в качестве «языка говорения» о мире при познании этого мира и самого себя.

Summary

T.A. Titova. Anthropomorphism as a Form of the World Cognition.

The article regards the problem of anthropomorphism in philosophy. Its cognitive and heuristic capacities are shown in various spheres of social humanitarian sciences.

Key words: anthropomorphism, anti-anthropomorphism, anthropomorphism as a worldview, historical anthropomorphism.

Литература

1. *Иванов Л.* Антропоморфизм. – URL: http://www.krugosvet.ru/enc/gumanitarnye_nauki/lingvistika/ANTROPOMORFIZM.html, свободный.
2. Олицетворение, прозопопея, персонификация // Большая сов. энцикл. – URL: <http://slovari.yandex.ru>, свободный.
3. *Чанышев А.Н.* Курс лекций по древней философии. – М.: Высш. шк., 1981. – 374 с.
4. *Августин Бл.* Исповедь. Кн. XI, 14 // Библиотека Фонда содействия развитию психической культуры. – URL: <http://psylib.org.ua/books/avgus01/index.htm>, свободный.
5. *Вайнрих Х.* Лингвистика лжи // Язык и моделирование социального взаимодействия. – М., 1987. – URL: <http://lexis-asu.narod.ru/other-works/lingvlji.rtf>, свободный.
6. *Гурко Е.* Тексты деконструкции. Деррида Ж. *Differance*. – Томск: Водолей, 1999. – 160 с.
7. *Костеловский В.А.* Антропоморфизм // Большая сов. энцикл. – URL: <http://slovari.yandex.ru>, свободный.

8. *Выготский Л.С.* Исторический смысл психологического кризиса. Методологическое исследование // *Выготский Л.С. Собр. соч.: в 6 т. – М.: Педагогика, 1982. – Т. 1. – С. 291 – 436.*
9. *Маркс К.* Из рукописи наследства К. Маркса // *Маркс К., Энгельс Ф. Собр. соч. – М.: Политиздат, 1958. – Т. 12. – 880 с.*
10. *Маркс К.* Святое семейство, или Критика критической критики. Против Бруно Бауэра и компании // *Маркс К., Энгельс Ф. Собр. соч. – М.: Политиздат, 1955. – Т. 2. – 652 с.*
11. *Михайлов И.* Дильтей. – URL: <http://iph.ras.ru/~igmikh/mich/mikhailov-dilth1-rus.htm>, свободный.
12. *Бердяев Н.А.* О назначении человека. – М.: Республика, 1993. – 383 с.
13. *Русский космизм: Антология философской мысли. – М.: Педагогика-Пресс, 1993. – 368 с.*
14. *Антропологическая соразмерность: материалы Всерос. науч. конф. – Казань: Изд-во Казан. гос. технол. ун-та, 2009. – 300 с.*

Поступила в редакцию
12.11.09

Титова Татьяна Александровна – аспирант кафедры социальной философии и культурологии Казанского государственного университета.
E-mail: Taniucha25@yandex.ru